بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد الأمين وآله الطيبين الطاهرين أما بعد فيقول العبد
المسكين أحمد بن زين الدين الأحسائي قد أرسل إلي الشيخ الأمجد الشيخ محمد بن الشيخ عبد علي بن
عبد الجبار أيده الله من الخطأ والخلل وسدده في القول والعمل بمسائل عرضت له في حال
بلبال وتشويش أحوال ولكن لما اعتنى بها في مثل ذلك الحال وجب علي أخذ الإجابة لسؤاله
إسعافاً لطلبته وإجابة لمسألته فكتبت صورة سؤاله على مجرى عادتي معرضاً مع أمثاله
والله المستعان وعليه التكلان قال أيده الله تعالى ونلتمس من جنابه علينا أن يمن بجواب
هذه المسائل سريعاً وهي ما معنى العلم نقطة كثرها الجاهلون وما الوجه المحتمل فيه على
حسب المقامات وما هذه النقطة التي تجتمع الشتات وما هذا العلم أقول صورة الحديث
على ما رواه في المجلي العلم نقطة كثرها الجهال وبالجملة فإن التفاوت في الجملة سهل بعد دخول
الألف واللام المفيد للعموم وأما كون العلم نقطة فلأنه لا اختلاف فيه ولا في مسائله
في الحقيقة وإنما الاختلاف في مراتبه بحسب تفاوت مراتب المعلوم ولهذا كانت آيات
الكتاب وأخبار السنة مختلفة وهي في الحقيقة متفقة إلا أن معنى هذا الحديث في كذا
ومعنى الآخر الحق في كذا كما ورد عنهم ع أنهم لا يعلمون الغيب حتى تبرأوا ممن يزعم ذلك
فيهم وورد أنهم يعلمون كل شيء ما كان وما يكون فحصل تكثير العلم عند الجهال فقال بعضهم لا
يعلمون الغيب ومن ادعاه فيهم فهو غال كافر وقال بعضهم هم يعلمون الغيب وتلك
الأخبار محمولة على التقية وهذان القولان من تكثير العلم وأما على أنه نقطة بحيث أن
دعوى علم الغيب فلا يحتمله من يسمعه إذ ليس كل ما يعلم يقال ولا كل ما يقال آن وقته

كما أن في قبته حصر اهله وانهم يتكلمون بالكلمة ويريدون منها احد سبعين وجها فاذا
قلنا انهم لا يعلمون الغيب فالمراد بالغيب الذي لا يعلمونه هو غيب الهوية ومرتبة الالهية
لاشتمال ذلك على مقام الامكان ونحن انما اريد هذا المعنى دون غيره مع اطلاق اللفظ من غير بيان
دفعا لظنون الغالين واذالة لتزوير المبطلين ولو بين هذا الاطلاق وقيد لما انطفت
نائرة الجهال ولكثر بين الاصل التشنيع وعرف لنا سبيل البيتين واذا قلنا انهم يعلمون الغيب
فالمراد انهم يعلمون كل ما سوى مرتبة الوجوب مما حواه الامكان من ذرات الوجود كلا فكلا
وكذلك الكلام في الحقيقة والمجاز في اليد فان يد الله حقيقة واذا قلنا ليس له جارحة يكون
وكذلك في رحمة الله وغيرها فالقول بان ذلك مجاز لا يمنع الحقيقة تكثير العلم والاصل في ذلك
ما قلنا ان العلم شيء واحد بسيط باعتبار انه ليس على انحاء مختلفة الكينونة لا استلزام
اختلاف الكينونة اختلاف الذات البسيطة هذا بيان ذلك ان العلم هو صورة المعلوم
والعلم ذات العالم وكينونته التي هي كونه على ما هو عليه فلا اختلاف في الذات البسيطة
واختلاف المظاهر لاختلاف المراتب والقابليات لا يوجب اختلاف الذات الظاهر
بخلاف ما لو اختلفت المظاهر مع اتحاد الرتبة والجهة فانها تدل على اختلاف الذات
وجميع علوم الخلق اذ جرت على كينونة واحدة بان يكون الاختلاف انما بالمراتب
تكون بسيطة وان اختلفت في نفسها اوجبت اختلاف الذات وهو ممتنع لان الحال
هو لا شيئك انه اذا احكم تحقق بحرارة النار وتحقق ببرودتها لا باعتبار آخر بل با
عتبار الذي حكم به الاخر بالحرارة ان ذلك لا يصح ان يحكم بكون كل واحد من الحكمين على
وان ذلك انما صدر عن الجهل فتسمية كل منهما علما تكثير للعلم ومنه اختلاف العلماء في الاحكام
الشرعية اذ لو اقتصر في الحكم من كل منهما على المعاينة لما وقع الاختلاف ولكن لما كان امر الحاكم

متغيرا

متعسرا او متعذرا مع كثرة العلماء مع عموم البلوى من المكلفين وانتشار المكلفين في
اقطار الارض حيث لا يصح التعطيل لان الاقتصار على الظن في الحكم لسد الرمق تماما كل
في المخمصة حتى يأتي الفرج من الله وليس المعاينة ما يدعيه بعض الناس من ان العلم اما
لخبر او بالاثر هو اليقين لان ذلك انما يحصل بما يثبت من الكتاب الذي قد اجمع على
تأويله بلا خلاف من الفرقة المحقة ومن الاخبار التي لا اختلاف فيها بلا خلاف ومن
القياس الذي تعرفه العقول عولده ولا تحتمل غيره واما حصول اليقين بمجرد الترجيح في موضع
الاحتمال لغير اصحاب المعاينة فهو من خرط القتاد وكفى بمدعيه بدون ذلك جهلا وطريق
المعاينة في ذلك ان ترى طريقة ذلك الحكم في الآفاق وفي النفس فاذا رايت الطريق الخلق
الذي خلقه الله آية لذلك الحكم ولغيره او له خاصة فقد عاينت وحصل لك اليقين وان
كان في مواضع الخلاف والاحتمال الا انك اذا رايت ذلك ذهب عنك الاختلاف
وبطل لديك الاحتمال ولكن كما قال الشاعر ضلع الكلام فلا كلام ولا سكوت بعجب ومعنى
كون العلم نقطة انه صفة الذات او صفة الصفة وهكذا فهي الحقيقة لا يخالف الواقع ولكون
المختلفين انما تنافيهما في مادة واحدة كان احدهما من العلم دون الآخر فان قلت ان كلا
منهما يسمي علما في الظاهر فكيف تنفي تسميته بذلك قلت ان الحديث فيه وارد على ما ظهر وعلى ما
العامة عالما على الحقيقة لان المراد بالعلم الحقيقي المطابق للواقع قال ايده الله تع
وورد ان السنة ثلثمائة وستون يوما هلالية فلما خلقت السموات والارض في ستة
ايام اختزلت منها فالسنة ثلثمائة واربع وخمسون يوما ما معناه اقول اعلم ان الله
خلق اسما بالحروف غير مصوت باللفظ غير منطق وبالشخص غير مجسد وبالتشبيه غير موصوف
وباللون غير مصبوغ الى آخر الكلام كما في رواية ابراهيم بن عمر اليماني عن ابي عبد الله الى
ان

ثم جعلها كلمة تامة على اربعة اركان ليس منها واحد قبل الاخر فاظهر منها ثلثة لفاقة الخلق
اليها وحجب واحدا منها وهو الاسم المكنون المخزون فهذه الاسما التي ظهرت فالظاهر
هو الله تبارك وتعالى وسخر سبحانه لكل اسم من هذه الاسما اربعة اركان فذلك اثنى عشر ركنا
ثم خلق لكل ركن منها ثلثين اسما فعلا منسوبا اليها فهو الرحمن الرحيم الملك القدوس الخالق
البارئ المصور الحي القيوم لا تاخذه سنة ولا نوم العليم الخبير السميع البصير الحكيم
العزيز الجبار المتكبر فاذا كانت الاسما الثلثة لكل واحد اربعة اركان وخلق لكل ركن
ثلثين اسما كان مجموع الاسما التي على اركان الثلثة الاسما ثلثمائة وستين اسما وتلك
الاركان الاربعة لكل اسم من الثلثة على احد الوجوه مظاهرها الطبائع الاربع فظهر
على الاركان الفصول الاربعة ولكل من اركان الثلثة الاسما مظاهرها الحمل والاسد
والقوس ومظاهر ثانيها الثور والسنبلة والجدي ومظاهر ثالثها الجوزي والميزان
والدلو ومظاهر رابعها السرطان والعقرب والحوت ولكل ركن عليه ثلثون اسما مظاهرها
ايام الشهر الثلثون فيكون مجموع السنة ثلثمائة وستون يوما فامتحنت طبائع الاسما الى سرادها
في الايام ثم لما كان الخلق لا يخرج الى عالم الكون الا مشروحا مبينا مرتبا مسببا على سنا
الدالة على الوحدانية كان خلق السموات والارض في ستة ايام لكن لما كانت ايام الكلي يجب
ان تكون كلية وايام الجزئي يجب ان تكون جزئية تحقيقا للسببية كانت الايام الستة التي
خلقت فيها السموات والارض كلية فاول يوم الاحد وهو العقل الاول بمنزلة النطفة للانسان
والثاني يوم الاثنين وهو النفس الكلية بمنزلة العلقة للانسان والثالث يوم الثلثا وهو
الطبيعة الكلية بمنزلة المضغة والرابع يوم الاربعا وهو هيولى الكل بمنزلة العظام و
الخامس يوم الخميس وهو بمنزلة اكتسا العظام لحما وهو شكل الكل والسادس يوم الجمعة وهو جسم

الكل يبنى له انشاء الخلق الآخر الذي هو نفخ الروح في الجسد وحيث كان لكل يوم اسم
من الثلث المائة والستين اسما اختصت الايام الكلية بالاسماء الكلية وهي البديع الباعث
الباطن الآخر الظاهر الحكيم وحيث كانت هذه الستة الاسماء مهيمنة على باقي الاسماء كانت
الايام الستة قد تقومت بها الايام كلها وايام السنة انما يعدها القمر لانه صاحب العدد
والحساب والتفصيل وقد استغرقت فيه قوى الاسماء الثلثمائة والستين اذا جرى في
المنازل التي لو سار فيها كل منزلة باسم لم تنقص السنة ولكن القمر يجري باحق حينئذ من جميع
الاسماء فقطع اذ يدور ما يخص اسما واحدا او الفلك لم يتقدر على جميع الاسماء لان السنة الكلية
لا تحتويها المنازل الجزئية نعم توجد بكلها في كلها فيقطع الفلك في ثلثمائة واربع وستين
يوما لقوة سيره لما فيه من الزيادة المذكورة فاختزلت هذه الستة الايام من السنة القمرية
هذا وجه باطن في جواب المسألة ووجه آخر ان الاسماء الكلية ظهرت في ايام كلية بالنسبة
هي الاربعة الايام التي خلقت فيها الارض واقواتها وهي فصل الربيع وفصل الصيف
وفصل الخريف وفصل الشتاء واليومان اللذان خلقت فيهما السموات وهو يوم المادة
ويوم الصورة فاختزلت من الايام الثلثمائة وستين يوما على نحو ما قلناه في الوجه الاول
وهذا كله على مجرى القمر لما استحق حينئذ من قوى الاسماء كما تقدم تمت سئل سلمه الله تع وما معنى
ان المؤمن انما يحس بألم النار اذا خرج منها اما فيها فلا والاصل في ذلك انه حالة الدخول
وحالة الكون فيها الغالب عليه طبيعتها فهو اذن كان نيام بالنسبة ما فيه من الوجود الا ان
اغلبية ميل الطبيعة بنفسه ع تالمه لشغل الطبيعة بما يجانسها اما حالة الخروج فنبها
اغلبية خيرات الوجود على طبيعة الاعدام التي هي طبيعة النار فيكون اذ ذاك حيا فيتألم
لقوة احساسه كالمؤمن اذا ذي فانه حال الدخول في الذي لا يحس بالم المعصية التي هي النار

لخروج روح الايمان منه المعبر عنه بالغلبة الطبيعة وازديادها فاذا اقلع وتاب ذاق
الم المعصية لحياته بعود روح الايمان التي هي الحيوة وخروجها هو الموت ولهذا سمي
بالنار اهل النار في الدنيا مع قوله تعالى وان جهنم لمحيطة بالكافرين مع قوله تعالى يصلونها يوم
الدين وما هم عنها بغائبين فلا يحس بالنار الا من كان حيا قال تعالى لينذر من كان حيا
او من كان ميتا فاحييناه وقوله تعالى وما انت بمسمع من في القبور فافهم الاشارة قال
سلمه الله وما الجمع بين النصوص والايات الدال بعضها على الاحباط وبعضها على الجزاء بكل عمل
حسنة كانت ام قبيحة اقول ايدك الله تعالى ان الايات والروايات الدالة على الاحباط
انما هي في الاعمال المجتثة لان الاعمال الصالحة انما تكون ثابتة اذا كان اصلها ثابتا اي
متصلا بالوجود المتصل بالموجد سبحانه وتلك لا يتطرق عليها الاحباط لان الاحباط انما هو موازنة
الحسنات بالسيئات وقد ثبت ان الحسنات وجودات والسيئات اعدام فلا يصح الموازنة بين الشيء
واللاشيء واما الحسنات المجتثة وهي التي ما اوقعت على الوجه المأمور به بل اوقعت رياء
مثلا او كانت مشروطة بشرط من الاعمال او المعتقدات او غير ذلك فيكون تلك الحسنة
لا اصل لها لانها مجتثة لعدم اتصالها حقيقة بالوجود فهي جسم لا روح فيه فهي في
الحقيقة عدم وتصح ان توزن بالسيئة العدم لانها في الحقيقة من جنسها وفي مرتبتها
لهذا قال سبحانه والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء ووجه آخر وهو ان
الموازنة تقتضي المعادلة بين الموزونين اما في الوزن الصنفي او الطبيعي او القيمي او الوضعي
او الرتبي او غير ذلك من اعتبارات الموازنة وليس بين الحسنة الثابتة وبين السيئة معادلة
بجهة من اعتبارات الموازنة لا في الصنفي المعبر عنه بالكم هنا لان السيئة بمثلها والحسنة بعشرة
فلا تصح الموازنة واما الطبيعي فطبيعة الحسنة الحرارة والرطوبة او الرطوبة والبرودة و

طبيعة

طبيعة السيئة الحرارة واليبوسة او البرودة واليبوسة فلا يصح مؤاخذته بعلة الكون
بعلة الفساد وانما قلت ان طبيعة الحسنة الحرارة والرطوبة والبرودة وعلة السيئة الحرارة
واليبوسة والبرودة لما قلت من علة الكون والفساد لان الحسنات حيوة المحسنين والسيئات
كامر عدمي ولا ينافي ان الغضب فيه طبيعة الحرارة واليبوسة مع انه طاعة وكذا الصبر وان
القناعة والرضى برودة ويبوسة مع انه طاعة لانا نقول ان الروح الامرية التي تشتمل
منه الاعمال التي كانت قبل ذلك طبيعتها بخلاف الكون هو مادة الحيوة والكون في كل شيء
وهو الماء الذي قال الله وجعلنا من الماء كل شيء حي فحيث كانت تلك الاعمال مستمرة من
تلك الروح انقلبت ما في طبائعها من علل الفساد الى علل الكون وهذه اشارة وبيانها
معروف عند اهل البناء وكذلك حقيقة الحسنات والوانها ومراتبها لا توزن بها حقيقة السيئات
والوانها ومراتبها الى غير ذلك وقد بسطنا الكلام بما لا مزيد عليه في رسالتنا في اجوبة
الشيخ عبد الله بن محمد بن غدير تغمده الله برحمته ورضوانه والايات التي تدل على عدم الاحباط
محكمة كقوله تع لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل
مثقال ذرة شرا يره وغير ذلك والنصوص والروايات والعقل جارية على الاستشهاد بها في
ذلك من الايات والروايات التي تدل على الاحباط متشابهة تاويلها في الاخبار الجامعة بين
هذه وبين تلك والله به شاهد وهو ان الاحباط انما يكون في الحسنات المحبطة الباطلة
لانها تكون في الظاهر في صورة الحسنة وان كانت في الباطن سيئة بل اسوء من السيئة فاذا
قابلتها السيئة بطلت صورتها فرجعت الى اصلها السيئ ولذا ورد انه اذا دخل في القبر
بنية صادقة لا يضره ما طرء عليه من العجب فهذا وامثاله هو الجمع بين الايات والروايات
فلا احباط ولا يلزم الظلم لما اشرنا اليه سابقا لعدم امكان المؤاخذة فافهم قال ايده الله تع

وفي الصحيح ان الذنوب انما تخفف بالتصفية في كل عقبة حتى ان منهم من لا يطهره الا
النار وهذا في اهل الايمان وفي روايات ان كثيرا من الناس يسقط عنهم العقاب بالولاية
منهم او من خواصهم فهل الشفاعة مختصة ببعض دون آخر ما الترجيح وما برهانه مع ان
غير المخلدين انما يخرج من النار بالاخرة بالشفاعة او لا اثرها ولو قلنا ان الايمان منهم فهم
المشفعون والشفاعة من الدنيا حاصلة فهي وان كان نفعا الا انه لا اسقاط وباقي
البناء موكول لعلم سيدنا قوله لا يخفى ان الذنوب انما تخفف بالتصفية الا ان من التصفية
احوال البرزخ واهوال المحشر ودخول النار والشفاعة انما هي للشفاعة فقط واما الشفاعة
فاعلم ان اصل قابلية الاشياء للوجود الذي هو الخير المحض انما هو بواسطة الشفاعة والحق
الاشارة بقول علي عليه السلام نحن الاعراف الذين لا يعرف الله الا بسبيل معرفتنا فهم الوسائط بين
الخالق والخلائق في كل شيء وهم الابواب للجواد الوهاب فافهم والتصفية في الحقيقة انما هي
كسر المصبغ وصياغته على الفطرة المستقيمة لفعل الخير وذلك اذا اعوجت الطبيعة وخالفت الصِبغ
الفطرة التي هي صبغة فعل الله بسبب عارض غريب لما بين ذلك العارض الغريب وبين
الطبيعة التي هي خلاف كينونة الحق سبحانه من المناسبة لا بالغريب عن الفطرة فكونها خلاف
كونها الطبيعة كونها خلاف كون الفطرة متوافقا على مخالفة الفطرة والتصفية كسر تلك
الصورة المخالفة الشيطانية وصياغتها صوغا ثانيا الثابتة على صورة الفطرة لتطابق الفطرة والمصبغ
فتقتضي مقتضاها والمصفي هو الواسطة وهو الشافع وبيان ذلك ان الاشياء على ثلاثة اقسام
قسم صبغته تزيد على وجوده الاول ويكون منها فضل وقسم صبغته تساوي وجوده وقسم صبغته
اقل من وجوده فالقسم الاول كالسراج فان فيه من النور ما يزيد على وجوده فلذا كان ظاهرا
في نفسه مظهرا لغيره اما كونه ظاهرا في نفسه فيحصل بصبغة تساوي وجوده كالقسم الثاني واما

وأمّا انه مظهر لغيره فلانه مكمّل لما كان صبغته اقلّ من وجوده كالقسم الثالث وهي الاشياء التي
التي تحتاج في كونها ظاهرة في نفسها الى الضياء من غيرها كالجمادات الغاسقة فانها
لا تستبين في الظلمة واذا كانت الصبغة بقدر الوجود استبان ذلك الشيء مطلقاً كالقسم
الثاني مثل الجمرة فانها تظهر في الظلمة والزيادة التي في القسم الاول كالسراج من
الصبغة بحيث تكون تلك الزيادة مظهرة لغيرها من الموجودات الغاسقة مكمّلة لما
نقص من صبغتها عن وجودها والشافع من القسم الاول وهو الذي صبغته تزيد على
وجوده والطبيعة المعوجة كما قلنا انما اعوجت لقلة ما فيها من الصبغة فاذا الحقها
الشافع بكمل ما نقص منها ووصلها بفضل الطينة والحقها بأوائل جواهر عللها ومعنى
كسرها لها صوغه لها على هيكل الفطرة الذي هو هيكل الصبغة ومعنى الصبغة هي
الايجاد الثاني ومعنى الوجود الايجاد الاول فالكلام في الحقيقة وجه واحد وذلك المعنى
الذي اشرنا اليه من ان التصفية من الشفاعة قول الحجة في دعائه لشيعته وان خفت
من ذنوبهم فثقلها بفاضل حسناتنا اما خفة الميزان من المعصية لانها عدم لا وجود والعدم
لا شيء فاذا رجح حتما اذا جاءه لم يجد شيئاً وثقيله بفاضل حسناتهم تصفية وكسر الخفة
وصوغها ثقيلة بذلك الفاضل لانه وجود واما قوله بفاضل حسناتنا لانهم ع يعني
من الصالحات اذ ليس بها النجاة والخروج عن ربقة التقصير فبتلك الزيادة سموا شافعين
وكانوا مقربين والحسنات هي الصبغة والوجه الثاني هذا في الباطن الذوقي واما في
الظاهر ايضاً فليس ثم منافاة بين الادلة لان التصفية لانا من كانت ذنوبهم تقابلها المحن
الدنيا وشدائد الموت والمحاسبة والقبر والبرزخ واهوال القيمة والشفاعة لقوم
ذنوبهم لا تقابلها تلك المحن وربما تكون الشفاعة بعد دخول النار لانها من التصفية

فلا تختص الشفاعة باناس دون آخرين الا ان لها شرطا وهو ان يجري عليه الرضى من
الوجوه قال تع ولا يشفعون الا لمن ارتضى لان الشفاعة لا تحسن لغير من ارتضى
دينه وكذلك التصفية لا تجري الا بهذا الشرط والى هذا الاشارة بقوله تع وليمحص الله
الذين آمنوا ويمحق الكافرين فكان التصفية والامتحان تمحيصا للذين آمنوا ومحقا للكافرين
فظهر مما ذكرنا ان الشفاعة لا تختص ولكنها غاية التصفية والتمحيص وبذلك يظهر
المزج ويظهر البرهان وقوله سلمه الله ان غير المخلد انما يخرج من النار بايمانه لا با
لشفاعة اذ لا اثر لها الخ يظهر جوابه مما قلنا لان ذلك انما يخرج من النار بعد التصفية
بمعنى انه لا يبقى عليه ذنب يعاقب به فيخرج لعدم الموجب لعقابه مع بقاء الموجب
لثوابه وهو الايمان فان خرج بعد فناء جميع ذنوبه فذلك من التصفية وقد سمعت هاد
انها من الشفاعة وان بقي من ذنوبه شيء فلا يخرج الا بالشفاعة وقوله ثم الشفاعة
من الدنيا حاصلة هو ما ذكرناه سابقا وقوله الا انه اسقاط الخ امر بيانه بان الشفاعة
اسقاط سواء جرت على سبيل التصفية او على ظاهر الشفاعة او على صورة الايمان لما قلنا
من ان فاضل الصبغة تكسر صورة الطبيعة المخالفة للفطرة بمحو الموهوم ومقتضيها
على هيكل صورة المعلوم فراجع قال سلمه الله تع وما اول الزمان الذي يجب فيه معرفة الله
هل هو متى حصلت للمكلف قوة التمييز وان لم يبلغ البلوغ الشرعي اذ معرفته وشكره واجب
عقلا فلا يتوقف على توقيت شرعي والا لزم خلاف المفروض او اول البلوغ الشرعي
ان كان وجوبه عقليا بينوا لنا حقيقة الحال اقول اما في الظاهر فاول ما يجب فيه
المعرفة من الزمان هو عند البلوغ وما سبق على ذلك فلا يعتمد على اثره ولهذا قال الفقها
ان المميز لو اسلم دون البلوغ لا يعتبر اسلامه فلا يصح عتقه في الرقبة المؤمنة نعم يترتب

بعينه

بينه وبين ابويه لئلا يسترداه عن عن ميته وهذا معنى عدم الاعتداد على اثره في ذا لمكان اثره
غير معتمد لا يجب قبل البلوغ والا لكان اثره معتمدا ويترتب عليه احكام الاسلام نعم
مسئلة المثال المذكور فيها خلاف هل يعتبر اسلام الصبي المميز فيجري عليه الاحكام ام لا
والذي يظهر لي ان ما يتعلق بالآخرة من الاحكام يجري على اسلام الصبي المميز في ثوابه
وعقابه واما يتعلق بالدنيا مما يترتب عليه احوال المعاملات وغيرها لا يجري عليه نعم يلزم
من باب التمرين بما يتأدى به الواجب ولو بعد حين واما في الباطن فأول ما يجب فيه المعرفة
من الزمان لما ادرك مميز الصبي ان له صانعا هو صانع كل شيء فيجب عليه ما يحتمله في
كل وقت من مراتب المعرفة من غير توقيت شرعي لان النور الذي يقع في قلبه لا يكون دفعة فيكون
وجوب المعرفة دفعة بل يقع في قلبه بالتدريج فيتم عند البلوغ ويقوى الى ثماني عشرة
سنة ثم يشتد عند ثلثين سنة او ثلث وثلثين سنة ويكمل عند الاربعين وعند كل مقام
يجب فيه ما يخصه من المعرفة باعتبار النور الواقع في قلبه من العقل المطبوع وباعتبار النور
الظاهر في قلبه من العقل المسموع واما انه وجوبه عقليا فذلك باعتبار الدليل والا فانه
شرعي لان العقل شرع باطن والشرع عقل ظاهر فيلزم من هذا وجوب التوقيت اما في الظاهر
فعند البلوغ الظاهر واما في الباطن فعند البلوغ الباطني فاذا بلغ حدا وجب عليه ما فيه من
المعرفة سواء كان ذلك البلوغ مطبوعا ام مسموعا فافهم [illegible] ايده الله قوله وهل القاصد
لاربعة فراسخ ولم يرجع الى يومه هل هو بالخيار ام يجب عليه الاتمام الا ان يرجع ليومه
ما اختاره كرم ما عمل وداوامت معرفة اقول القاصد الى اربعة فراسخ ولم يرد الرجوع ليومه
يجب عليه الاتمام في الصوم والصلوة ولا معنى للتخيير كما ذهب اليه الشيخ الطوسي ولا للقصر
في الصلوة دون الصوم كما ذهب اليه الشيخ المفيد ولا ان شرط القصر ان يعزم على الرجوع

قبل عشرة ايام كما يذهب اليه ابن ابي عقيل بل الذي نختاره وجوب الاتمام على من قصد الاربعة
الا ان ينوي الرجوع ليومه والانحصار حينئذ باعتبار ثمانية فراسخ في القصر لان الاول
منها يجب فيه الاتمام ومن تتبع الاخبار وجد فيها هذا الحكم ليس عليه غبار واما ما يدل على
ان القصر يكون في بريد فهي قابلة للتأويل مخصصة بمثل صحيحة معوية بن عمار وموثقة محمد بن
مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام بعد ان سأله عن التقصير فقال في بريد فاستعجب محمد بن مسلم هذا الحكم
لشهرة كون القصر انما هو في ثمانية لا اقل فلما قال له في بريد قال لمحمد بن مسلم في بريد فقال له اذا
ذهب بريدا ورجع بريدا فقد شغل يومه فتبين ان البريد انما يكون مسافة للقصر اذا ذهب
ورجع في يومه بحيث يشغل بالذهاب والاياب يومه وهو حجة المشهور وعلماء بعضد الرواية
المذكورة وهي مستند حكمهم بالتقييد واما اخبار عرفة فهي محمولة على التقية كما ان هذه
الروايات تدل على خلاف مقتضى التقية لان الجمهور منهم من يرى القصر في ثلثة ايام ومنهم
في يوم وليلة ومنهم في ذو حجة واما اخبار عرفة فانها تدل على حصول القصر في بريد ولم يقل
به احد من الجمهور لانا نقول ان التقية كما هو الاصح لا تنحصر في اقوالهم الموجودة بل يجوز
ان تحصل التقية بمجرد حصول الخلاف بين هذه الفرقة فاذا القى الخلاف بينهم مطلوب لاهل
العصمة عليهم السلام لسلامة شيعتهم كما يدل عليه رواية عبيد بن زرارة على انه ربما يكون قائل من الجمهور
فيما مضى او فيما يأتي لان اقوالهم ليس محصورة لانها دائرة مدار الرأي والاستحسان
والقياس والمماراة والمباهات كما تشهد به النصوص وهنا محل لتلك الاخبار ايضا وهو ان اهل
مكة شرفها الله تعالى من المواضع الاربعة التي يتخير فيها الامام للمسافر وورد في روايات اصحاب
نية الاقامة لمن اراد اتمام الصلاة هناك يوما او اكثر تشبيها بناوي الاقامة عشرة ليصلي
تماما لشرافة البقعة ولصورة نية اتمام وهذا يصلي تماما ما دام في مكة فاذا خرج الى عرفة

صلى

على قصد الا انه مسافر لم يقطع سفره بالقواطع المذكورة للسفر فلعل تلك الاخبار خرجت على
حق الا انهم من اهل المكة في الجملة لنية الاقامة او مضي ما ثلثه ونحو ذلك الا التقصير كما
قلنا واذا قام الاحتمال بطل الاستدلال والمشهور لم يعملوا بهذه الاخبار وصنعوها في
زاوية الطرح والهجران علما منهم باختصاص العصر في الثمانية الزايغ وقد ذكرنا جواب هذه
المسئلة في المسائل التي كتبنا للشيخ عبد الله بن عذيرة وذكرنا الاخبار التي لها تعلق بها فيطلبها
من اراد ذلك طلبها قال سلمه الله تعالى وما حد الزمان الذي يجوز معه تطليق الغائب زوجته
اقول ان الغائب عن زوجته مدة يظن منها انتقالها من الطهر الذي واقعها فيه الى طهر آخر و
يكفي في ذلك الظن المستند الى الامارة العادية كما لو يعرف عادتها ولو باستواء شهرين
في الابتداء وهذا امر اغلبي واما عدم حصول الظن له لعدم تلك الامارة كان تكون مبتداة
او مضطربة لم تستقر لها عادة وقتية لها فهو قليل الوقوع بالنسبة الى الاولى نعم لو كان كذلك
وجب عليه تحصيل الظن وهو قد يحصل بما يكون عليه اكثر النساء بل بما لا يكون نادرا لاحتمال كل
تحيض في كل سنة مرة او في كل تسعة اشهر مرة ولهذا ورد التحديد بالشهر كما هو غالب
النساء وورد ثلثة اشهر كما في صحيحة جميل لوجود ذلك في المسترابات من النساء وورد خمسة
او ستة اشهر كما في بعض النساء بالجملة فالحد الذي يجوز معه تطليق الغائب زوجته
على الاصح هو ما يحصل فيه الظن بانتقالها من طهر المواقعة الى طهر آخر واما تحديده بالخمس
احتمالا لرواياته نظرا الى صحة سندها او بعض المرجحات فليس بشيء بعد معرفة ما ذكرنا من مراد
الشارع في هذه المسئلة وغيرها في ذوات العادة بما لا يخفى على من يعرف المراد من الكلام
ولا يقتصر على العبارة لان المخاطب انما يعرف مراد المخاطب بحق غير محصور في الالفاظ
الصحيح فافهم قال سلمه الله وما مقدار ما ينتظر زوجة المفقود حتى تتزوج افتونا مثابين

ما جوديين اقول ان كان المفقود في مكان محصور اي محيط به بلدان عمران تصل اليها الاخبار
وتصل منها الى البلد المفقود ولم يصل خبر عنه فلا ينتظر بها اكثر ما يحصل به ذلك وان كان
غير محصور ولم يكن لها ما ينفق عليها من ماله او ولي ينفق عليها ورفعت امرها الى الحاكم ضرب لها
اجلها اربع سنين وارسل الى كل صقع من يبحث عن خبره وبعد المدة يأمرها ان تعتد عدة
الوفاة وهذا معروف لديهم قال اعلى الله مقامه ما العلة في جعل الكافر الملائكة اناثا و
اثبتوا لله بنات لا ذكورا اعلم ان المشائين والرواقيين من الحكماء قالوا ان الملائكة نوعية
وجودية كالطبايع في العقاقير لا انها ذوات متشخصة بنفسها مجردة منزهة عن الحلول بما
وكلت به بل هي قوى ومعنى انها موكلة بكذا انها خلقت فيه فقال الكافرون ان هذه القوى
من خالق الاشياء والقوة انثى فهي بنت مصيرا منهم الى تانيث لفظ القوة وكونها نباتا
وانه تعالى عما يقولون علوا كبيرا بل لان هذه الاشياء المخلوقة لا تكون الا من شيء على نظم
لما راوا ان الولد ... فحكموا على تلك القوى بانها بنات مولودة اي مشتقة
من الفاعل تعالى الله عما يقولون وسبحان ربك رب العزة عما يصفون لقد جئتم شيئا ادا تكاد السموات
يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا لا اله الا الله الملك الحق المبين والحمد لله رب
العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين   وكتب مؤلفه العبد المسكين احمد بن زين الدين

الاحسائي في سلخ عاشوراء سنة ١٢١٤ اربع عشرة

بعد المائتين والالف من الهجرة

حامداً مصلياً مستغفراً